Das menschliche Herz und die Weisung Gottes

Elemente einer Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen der Tora-Rezeption im Alten Testament

Von Thomas Krüger

«Rezeption und Auslegung» haben nicht nur bei der Entstehung des Alten Testaments und seinen kulturgeschichtlichen Nachwirkungen eine entscheidende Rolle gespielt – in der Aufnahme und Verarbeitung von Texten und Konzeptionen aus seiner «Umwelt», in der produktiven Neuinterpretation vorliegender Texte durch ihre «Fortschreibung»[1] und in der Aufnahme alttestamentlicher Traditionen im Judentum, Christentum und Islam (und darüber hinaus). «Rezeption und Auslegung» werden auch im Alten Testament selbst als Probleme thematisiert und reflektiert.

In diesem Beitrag möchte ich eine Reihe von Aussagen aus dem Pentateuch, den «(späteren) Propheten» und den «Schriften» etwas näher betrachten, die sich mit der Frage auseinandersetzen, ob und wie der Mensch dazu in der Lage sei, die Weisung Gottes mit seinem «Herzen» zu erfassen und in die Tat umzusetzen – also die Tora zu «rezipieren». Auch wenn sich die literarischen Beziehungen zwischen diesen Aussagen nur partiell und hypothetisch rekonstruieren lassen, können sie doch ihrem Sachgehalt nach als Beiträge zu einer «Diskussion» über Möglichkeiten und Grenzen der Tora-Rezeption im AT gelesen werden.

1. Das menschliche Herz und die Weisung Gottes im Pentateuch

1.1. Genesis 6,5 und 8,21

Bekanntlich fällt Gottes Urteil über die Menschen nach der Sintflut nicht wesentlich anders – und eher noch schärfer – aus als davor:[2]

> Jahwe sah, daß die Bosheit des Menschen auf Erden groß war und jedes Gebilde der Gedanken seines Herzens (כל יצר מחשבת לבו) nur böse die ganze Zeit. (Gen 6,5)
>
> Das Denken des Herzens des Menschen (יצר לב האדם) ist böse von seiner Jugend an. (Gen 8,21)

Da לב(ב) im AT nicht nur das «Herz» als Organ des Körpers bezeichnet, sondern auch und vor allem das «Zentrum» der menschlichen Person, das ihre Gefühle und Wünsche, Gedanken und Handlungen von «innen» heraus steuert und bestimmt,[3] sind nach diesem Urteil «sämtliche Dimensionen menschlicher

---

[1] Vgl. zu den «buchinternen Rezeptionsprozessen» in der Entstehung und Fortschreibung der atl. Prophetenschriften O.H. Steck (1993).

[2] Vgl. z.B. J. Jeremias (1975) 26.

[3] Vgl. z.B. H.W. Wolff (1973) 68ff (§5) sowie die Artikel zum Stichwort לב(ב) in: HALAT, THAT (F. Stolz) und ThWAT (H.-J. Fabry). Zur anthropologischen Differenzierung von

Existenz»[4] von der «Bosheit» des «Herzens» betroffen. Dann stellt sich aber die Frage, ob und in welcher Weise der Mensch mit einem derart «bösen Herzen» überhaupt dazu in der Lage ist, dem Willen Gottes entsprechend zu leben.

Dieses Problem meldet sich schon in der Sintfluterzählung selbst im Blick auf Noah an, der in Gen 6,9 vom Erzähler und in Gen 7,1 von Jahwe selbst als ein untadeliger «Gerechter» (צדיק) bezeichnet wird:

> Noah war ein gerechter Mann. Untadelig war er unter seinen Zeitgenossen. Noah wandelte mit Gott. (Gen 6,9)
>
> Jahwe sprach zu Noah: ... dich habe ich gerecht vor mir erfunden in dieser Generation. (Gen 7,1)

Im vorliegenden Textzusammenhang könnte man diese Aussagen zunächst in dem Sinne interpretieren, daß es in einer aufs Ganze gesehen «bösen» Menschheit gleichwohl einzelne «Gerechte» geben kann.[5] Gegen dieses Verständnis spricht jedoch, daß Jahwe sein Urteil über das menschliche Herz in Gen 8,21 gerade im Blick auf den ihm opfernden Noah ausspricht, und Noah in Gen 9,20ff nicht unbedingt dem Bild eines untadeligen «Gerechten» zu entsprechen scheint.

So liegt es näher, die Aussagen über die «böse» Menschheit und den «gerechten» Noah in dem Sinne miteinander zu verbinden, daß Noah zwar *grundsätzlich* ebenso «böse» war wie alle anderen Menschen, dabei aber doch noch *relativ* «gerechter» erschien als seine Zeitgenossen (vgl. Gen 6,9: בדרתיו; 7,1: בדור הזה). Dies würde etwa der Beurteilung Hiobs durch Eliphas in Hi 4f entsprechen: Zwar ist vor Gott (im Grunde) kein Mensch «gerecht» und «rein» (Hi 4,17)[6], das schließt aber nicht aus, daß es (relativ) «Gottesfürchtige», «Vollkommene», «Unschuldige» und «Rechtschaffene» gibt wie Hiob (Hi 4,6f), denen (relativ) schlechtere Menschen gegenüberstehen (Hi 4,8ff; 5,2ff)[7].

Gen 7,1 kann dann im vorliegenden Textzusammenhang auch so verstanden werden, daß Noahs «Gerechtigkeit» darin besteht, daß er den Befehl Gottes zum Bau der Arche (6,13ff) befolgt. – Doch tut er dies, weil er dem Gebot

---

«innen» und «außen» und ihrer historischen Relativität vgl. etwa J. Assmann (1993); G. Böhme (1985) 251ff.

4 Vgl. Stolz (THAT I) 863. Hingegen meint F. Crüsemann (1980) 73f, das Urteil beziehe sich nicht auf das menschliche «Herz» und seine «Planungen» als solche, sondern auf «das, was die Planungen bewirken, hervorbringen», «die negativen Konsequenzen auch der besten Planungen der menschlichen Vernunft» (vgl. auch H. Seebass [1996] 208). Dagegen spricht jedoch der Gen 6,5; 8,21 vergleichbare Gebrauch von יצר im Sinne von «Sinnen, Denken, Streben» in Dtn 31,21; 1 Chr 28,9; 29,8; Jes 26,3; Sir 15,14; 27,6 und in der Qumran-Literatur (vgl. Ges[18], 486; B. Otzen [ThWAT III] 839).

5 Vgl. Noah, Daniel und Hiob in Ez 14,12–20, Lot in Gen 19 sowie Henoch in Gen 5,22.24 (vgl. 6,9).

6 Vgl. Hi 9,2; 14,4; 15,14; 25,4f; Spr 20,9; Qoh 7,20; Ps 14,2f; 51,7; 62,10; 116,11; 130,3; 143,2; 1 Kön 8,46 / 2 Chr 6,36.

7 Vgl. z.B. auch Qoh 7,15ff neben V.20.

Jahwes folgt und nicht seinem «(bösen) Herzen» (vgl. Num 15,39), oder weil er dieses (in Gen 6,13 ja durchaus begründete[8]) Gebot für «vernünftig» erachtet und ihm «mit seinem Herzen» zustimmt (vgl. Dtn 6,5f u.ö.)?

Auf den ersten Blick mag dies als eine dem Text fremde Fragestellung erscheinen, die das moderne Problem der «Erkennbarkeit des Wortes Gottes»[9] von außen an ihn heranträgt. So sieht etwa die Vätergeschichte (Gen 12ff), die im Gegenzug zur «Minderung» der «Schöpfungswelt» in der Urgeschichte (Gen 1–11) den Prozeß ihrer «partiellen Restitution in Israel» einleitet,[10] in der Verfassung des menschlichen «Herzens» allem Anschein nach kein Problem, das einer besonderen Bearbeitung bedürfte.[11] Wenn Abraham «in seinem Herzen» an Gottes Verheißung zweifelt (Gen 17,17), könnte man dies allenfalls als Bestätigung von Gen 6,5 / 8,21 lesen.[12] Doch spricht in Gen 20,4f sogar Gott selbst von der «Lauterkeit des Herzens» (תם לבב) Abimelechs, was seinem generellen Urteil von Gen 6,5 / 8,21 über das menschliche «Herz» zu widersprechen scheint. Vom Buch Exodus an findet sich dann aber im Pentateuch eine Reihe von Aussagen, die allem Anschein nach das in Gen 6,5 / 8,21 benannte Problem aufgreifen und weiter bearbeiten.

1.2. Exodus 28,3; 31,1–6 und 35,30–36,2

So läßt sich bereits die «Verstockung» des Herzens Pharaos in Ex 4–14[13] im Lichte von Gen 6,5 / 8,21 als Verfestigung seiner «natürlichen Bosheit» verstehen. Ein Gegenstück dazu bildet die besondere Begabung des Herzens der Handwerker, die beim Bau des heiligen Zeltes tätig werden, mit Weisheit durch Gott in Ex 28,3; 31,1–6 und 35,30–36,2. Darin kann nach Gen 6,5 / 8,21 eine Maßnahme gesehen werden, die das Heiligtum vor schädlichen Einflüssen durch die an seiner Errichtung Beteiligten bewahrt. Daß zwischen diesen Stellen und Gen 6,5 / 8,21 eine literarische und sachliche Beziehung besteht, signalisiert vielleicht das Stichwort מחשבה/ת, das im Pentateuch neben Gen 6,5 nur noch hier begegnet (Ex 31,4; 35,32.35).

---

8 Daß Jahwes «Befehl» Noah «zu blindem Gehorsam zwang» und Noah «blindlings dem Befehl Gottes gefolgt ist» (so G. von Rad [1976] 89 zu der von ihm vermuteten «jahwistischen» Fassung der Fluterzählung), trifft jedenfalls für den vorliegenden Textzusammenhang nicht zu.

9 Vgl. K. Barth (1986) 194ff (§8).

10 Vgl. E. Blum (1990) 289ff.

11 Belegstellen für לב(ב) in Gen 12–50: 17,17; 18,5; 20,5f; 24,45; 27,41; 31,20.26; 34,3; 42,28; 45,26; 50,21.

12 Vgl. demgegenüber Neh 9,8, wonach Gott das «Herz» Abrahams «treu erfunden» hat.

13 Ex 4,21; 7,3.13f.22; 8,11.15.28; 9,7.12.(14.?)34f; 10,1.20.27; 11,10; 14,4.(5.)8.7. (Zu den verschiedenen Formulierungen siehe etwa Stolz [THAT I] 866.) Die Feststellung, Pharao habe sich die Plagen «nicht zu Herzen genommen» (7,23; 9,21), scheint allerdings ein grundsätzlich intaktes menschliches «Herz» vorauszusetzen.

In Ex 28,3 fordert Jahwe Mose auf, «alle, die ein weises Herz haben, die (bzw. das) ich mit dem Geist der Weisheit erfüllt habe», mit der Anfertigung der Priestergewänder zu beauftragen. In Ex 31,1–6 sagt Jahwe zu Mose:

> 2 Siehe, ich habe Bezalel mit Namen berufen ... 3 und habe ihn mit dem Geist Gottes erfüllt, mit[14] Weisheit, Einsicht und Kenntnis und allerlei Kunstfertigkeit, 4 Pläne zu entwerfen (לחשב מחשבת) für Gold-, Silber- und Bronzearbeiten ... 6 Und siehe, ich habe ihm Oholiab ... (als Mitarbeiter) gegeben. Und in das Herz eines jeden, der ein weises Herz hat, habe ich Weisheit gelegt, damit sie alles ausführen (können), was ich dir geboten habe.

In Ex 35,30–36,2 stellt Mose dann den Israeliten Bezalel und Oholiab als Handwerker für den Bau des Zeltheiligtums vor:

> 35,30 Und Mose sprach zu den Israeliten: Seht, Jahwe hat Bezalel ... mit Namen berufen 31 und ihn mit dem Geist Gottes erfüllt, mit Weisheit, Einsicht und Kenntnis und allerlei Kunstfertigkeit, 32 und (zwar) um Pläne zu entwerfen (ולחשב מחשבת) für Gold-, Silber- und Bronzearbeiten ... 34 Dazu hat er ihm ins Herz gelegt, zu unterweisen, ihm und Oholiab ... 35 Er hat sie mit Weisheit des Herzens erfüllt, damit sie jede Arbeit eines Kunsthandwerkers ... ausführen können ... (die Arbeit) derer, die allerlei Arbeiten ausführen und Pläne ersinnen (חשבי מחשבת). 36,1 Und Bezalel soll (sie) ausführen und Oholiab und jeder Mann, der ein weises Herz hat, in die Jahwe Weisheit und Einsicht gelegt hat, daß sie es verstehen, jegliche Arbeit des Dienstes am Heiligtum auszuführen, ganz wie Jahwe es geboten hat. 2 Und Mose (be)rief Bezalel und Oholiab und jeden Mann, der ein weises Herz hatte, dem Jahwe Weisheit ins Herz gelegt hatte, jeden, den sein Herz dazu antrieb, zur Arbeit zu kommen, um sie zu tun ...

Sicher bedarf es für die Mitarbeit an der Errichtung eines Heiligtums in jedem Fall besonderer Bevollmächtigung und Begabung. Vor dem Hintergrund von Gen 6,5 / 8,21 leuchtet die Notwendigkeit eines besonderen Eingriffs Gottes in diesem Zusammenhang jedoch unmittelbar ein: Wenn alle «Gedanken», «Pläne» und «Erfindungen» (מחשבה) des menschlichen Herzens grundsätzlich «böse» sind, gilt dieses Verdikt auch für ein von Menschen geplantes und errichtetes Heiligtum. Zwar stammt der «Bauplan» (תבנית: Ex 25,9.40) des am Sinai erstellten Heiligtums – ebenso wie der von Noahs Arche (Gen 6,14–16) – von Gott selbst (Ex 25–30). Bei der Ausführung dieses «Bauplans» bleibt aber noch genügend Freiraum für menschliche «Gedanken» und «Pläne», welche die Qualität des Heiligtums nachhaltig beeinträchtigen könnten – zumal wenn «jeder, den sein Herz dazu antrieb» (Ex 36,2), am Bau des Heiligtums beteiligt werden sollte.[15] Diese Fehlerquelle wird nach Ex 28,3; 31,1–6 und 35,30–36,2 durch einen Eingriff Jahwes ins Herz der beteiligten Hand-

---

14 «Da מלא D ‹erfüllen› nicht mit instrumentalem ב konstruiert wird, wird man die Abstrakta als mit Beth essentiae gleichgestellte Bestandteile des Konkretums רוח (im Akk.) zu verstehen haben.» (E. Jenni [1992] 88)

15 Vgl. Ex 25,2; 35,5.21f.26.29 und dazu H. Utzschneider (1988) 287ff. Hier geht es jedoch nur um «freiwillige» (Ab-)Gaben für den Bau des Heiligtums. Im Blick auf die an seiner Errichtung direkt Beteiligten stellt hingegen 36,2 ausdrücklich klar, daß «jeder, den sein Herz dazu antrieb», zugleich von Jahwe mit Weisheit begabt war. Entsprechendes gilt nach 31,6 für «jeden, der ein weises Herz hatte» (35,10.25; 36,8).

werker ausgeschaltet. Möglicherweise bezieht sich deren Erfüllung mit dem «Geist Gottes» darüber hinaus auf Gen 6,3 zurück.

Hier zeigt sich eine erste Möglichkeit, wie Gott dem in Gen 6,5 / 8,21 aufgezeigten Defekt des menschlichen «Herzens» entgegenwirken kann: Er kann in das «Herz» einzelner Menschen eingreifen, um sie für bestimmte Aufgaben zu befähigen.[16] Ein derartiger Eingriff in das Personzentrum von Menschen unterwirft sie nicht einfach der Manipulation durch Gott. Zwar ist den Kunsthandwerkern von Ex 28; 31 und 35 der «Bauplan» (תבנית) für das Heiligtum und seine Ausstattung vorgegeben (Ex 25ff). In diesem Rahmen sollen sie aber durchaus selbständig Detail-«Pläne» (מחשבת) entwerfen und ausführen (Ex 31,4; 35,32.35). Ihre Kreativität und Spontanität wird also durch den göttlichen Eingriff in ihr «Herz» keineswegs manipulativ ausgeschaltet, sondern vielmehr allererst freigesetzt.

1.3. Leviticus 26,41

Nach Lev 26,41 besteht ein Schritt im Prozeß der Restitution des unter die Völker zerstreuten Israel (V.33.38f) darin, daß «sich ihr unbeschnittenes Herz demütigt».[17] Im weiteren Kontext wird damit die Ankündigung einer Beschneidung des Herzens der Israeliten durch Gott nach der Heimkehr der Diaspora in Dtn 30,6 vorbereitet. Im Leseablauf des Pentateuch signalisiert Lev 26,41 jedoch zunächst erst einmal, daß in bezug auf das «Herz» der Israeliten ein Problem besteht (vgl. Gen 6,5 / 8,21), das durch ihre «äußerliche» Beschneidung (vgl. Gen 17 und hier V.17!) noch nicht behoben ist. Bis zu seiner Heimkehr aus der Zerstreuung unter die Völker (Dtn 30,6) unterscheidet sich Israel zwar durch die «äußerliche» Beschneidung vom Rest der Menschheit, im Blick auf sein «Herz» hingegen hat es (noch) Teil am allgemein-menschlichen Defekt des «Herzens» (Gen 6,5 / 8,21).[18]

Im Lichte von Gen 6,5 / 8,21 gelesen, deutet Lev 26,41 eine Möglichkeit an, wie der Problematik des menschlichen «Herzens» Rechnung getragen

---

16 Vgl. dann – bezogen auf den König – 1 Sam 10,9; 1 Kön 3,9.12; 5,9; 10,24 / 2 Chr 9,23.

17 Der Anschluß von V.41b an V.41aβγ («und ich werde sie in das Land ihrer Feinde bringen») mit אוֹ אָז wirft Verständnisprobleme auf. Interpretiert man אוֹ als «oder», formuliert V.41b eine Alternativmöglichkeit zu V.41a: «... ich bringe sie (d.h. nach V.39: diejenigen, die in den Ländern eurer Feinde von euch übriggeblieben sind!) in das Land ihrer Feinde – oder ihr unbeschnittenes Herz demütigt sich, und sie bezahlen ihre Schuld» (vgl. die Übersetzung von Groß in seinem Beitrag zum vorliegenden Band). Sachlich würde dem eine Übersetzung von אוֹ mit «es sei denn, daß ...» gleichkommen (vgl. Jes 27,5?): «... es sei denn, daß ihr unbeschnittenes Herz sich demütigt ...» Möglich wäre schließlich vielleicht auch ein Verständnis von V.41b als indirekte Frage (vgl. 1 Sam 20,10): «... ich bringe sie in das Land ihrer Feinde, [um festzustellen,] ob sich dann ihr unbeschnittenes Herz demütigt und sie ihre Schuld bezahlen». Vgl. Ges[18], 21.

18 Vgl. die Charakterisierung der Nichtisraeliten als «unbeschnitten am Herzen und am Fleisch» in Ez 44,7.9, die freilich nicht ganz der historischen Realität entspricht (siehe etwa W.H. Schmidt [1990] 315).

werden kann, ohne daß Gott in besonderer Weise in das menschliche Personzentrum eingreift bzw. solange er das (noch) nicht tut. Die «Demütigung» des «Herzens» (כנע ni.) beinhaltet nach Lev 26,40f vielleicht, daß Schuld nicht nur «bekannt» (ידה hitp.: V.40),[19] sondern auch «bezahlt» wird (רצה II.: V.41bβ). Jedenfalls besteht nach Lev 26,41 ein Schritt auf dem Weg zur Überwindung des grundlegenden Defekts der menschlichen Vernunft darin, daß sie ihrer eigenen Fehlerhaftigkeit inne wird. Dazu muß sie nach Lev 26 aber zunächst einmal die Folgen ihrer Fehler erleiden. Der grundlegende Fehler besteht dabei nach V.14 im Ungehorsam gegenüber Jahwe und seinen Geboten. – Kann aber der Mensch diesem Ungehorsam überhaupt entgehen, solange sein «Herz», das Steuerungszentrum seines Denkens und Handelns, «unbeschnitten» und «böse» ist?

1.4. Numeri 15,39

Num 15,39 läßt dies durchaus möglich erscheinen. Nach Num 15,37–41 sollen die Israeliten «Quasten» an ihren Gewändern tragen, deren Funktion V.39 folgendermaßen erläutert:

> Ihr sollt sie ansehen und dabei an alle Gebote Jahwes denken und sie tun, und sollt nicht eurem Herzen und euren Augen nachfolgen (bzw. nachforschen), denen ihr nachhurt (זנה).

Dabei ist vorausgesetzt, daß ihr «Herz» die Israeliten auf einen falschen Weg führen würde[20] – was nach Gen 6,5 / 8,21 unmittelbar einleuchtet. Diesem Problem kann Israel «auf (alle?) Generationen hin» (V.38) ohne einen besonderen Eingriff Gottes (wie in Ex 28; 31 und 35) und ohne eine Veränderung seines «Herzens» (wie in Lev 26 und Dtn 30) dadurch entgehen, daß es sein «Herz» als Personzentrum ausschaltet und sich statt dessen – heteronom – von den «Geboten Jahwes» leiten läßt und sie – ohne jede eigene Überlegung – in die Praxis umsetzt («tut»).

Die Frage ist allerdings, ob diese radikale Entgegensetzung von Tora («alle Gebote Jahwes») und Vernunft («Herz» und «Augen») realistisch ist: Sind die «Gebote Jahwes» in der Tora so eindeutig, daß sie direkt in die Praxis umgesetzt werden können, ohne daß dabei «vernünftige» Überlegungen zu ihrer Interpretation angestellt werden müßten?[21] Und entspricht es wirklich dem

---

[19] Vgl. E.S. Gerstenberger (1993) 393: «Im chronistischen Geschichtswerk ist das ein beliebter Gedanke und offenbar eine verbreitete gottesdienstliche Praxis: Sich mit einem Schuldbekenntnis demütigen (vgl. 2 Chr 7,14; 12,6f.12; 30,11; 32,26; 33,9–19 u.ö.).» – In Jer 31 ist der Eingriff Jahwes ins «Herz» der Israeliten (V.33) mit der Vergebung ihrer Schuld verbunden (V.34), in Ez 36 (V.26f) darüber hinaus (V.25.29) auch mit bleibender Scham über die (vergebene) Schuld (V.31f).

[20] Vgl. das «hurerische Herz» (לבם הזונה) in Ez 6,9. – Hingegen sollte nach Hi 31,7 das Herz nicht den Augen nachgehen, was ein intaktes «Herz» als Steuerungszentrum der Person voraussetzt.

[21] Vgl. z.B. die widersprüchlichen Bestimmungen für das Passa in Ex 12 und Dtn 16 und den Ausgleichsversuch in 2 Chr 35 (siehe E. Otto [1995] 169f).

Willen Gottes, daß Menschen sich in «blindem» Gehorsam seinen Geboten unterwerfen?[22] – Im Leseablauf des Pentateuch scheint Num 15,39 (zwischen Lev 26,41 und Dtn 30,6) allenfalls eine interimistische «Lösung» der Problematik des menschlichen «Herzens» zu formulieren.

1.5. Deuteronomium 29,3; 30,6 und 31,21

Aus der Sicht des Deuteronomiums muß die in Num 15 empfohlene, heteronome Unterwerfung des Menschen unter die Tora schlicht inakzeptabel erscheinen, widerspricht sie doch diametral dem «Dringen auf Beteiligung des ganzen *lēb*», welches das letzte Buch der Tora wie ein roter Faden durchzieht: «Der Mensch wird hier aufgerufen zum Hören und Handeln ‹von ganzem Herzen und von ganzer Seele› (Dtn 4,29; 6,5; 10,12; 11,13). Sein Wissen um Jahwes Taten soll er im Herzen bewahren (4,9.39; 6,6; 8,5 u.ö.).»[23] Wenn dabei das Programm einer Einprägung der Tora in das Herz der Israeliten bisweilen Züge der «Indoktrination» annimmt (vgl. z.B. Dtn 6,7ff; 11,18ff),[24] steht es doch – jedenfalls im vorliegenden Textzusammenhang des Dtn – unter dem Vorzeichen von Dtn 4,6–8: Die Tora ist von Israel zu «beherzigen», *weil* sie «vernünftig» und «gerecht» ist, und als solche nicht nur den Israeliten einsichtig, sondern allen «Völkern», die sie «hören»!

Das «Dringen» des Dtn «auf Beteiligung des ganzen *lēb*» an der Tora-Befolgung appelliert demnach – mindestens *auch* – an die menschliche «Vernunft». Das setzt aber voraus, daß das «Herz» des Menschen als Sitz seiner Vernunft nicht so radikal «böse» ist, wie Gen 6,5 und 8,21 annehmen. Nur dann machen die Warnungen davor, daß das Herz «sich überheben» (רום: Dtn 8,14) oder «sich verführen lassen» (פתה: Dtn 11,16) könne, Sinn.

Daneben – und sachlich gewissermaßen «quer» dazu – stehen aber im Dtn auch Aussagen, die eine stärkere Skepsis gegenüber den Fähigkeiten des menschlichen Herzens zum Ausdruck zu bringen scheinen. So ist es bei dem in Dtn 5,29 geäußerten Wunsch Jahwes, das Herz der Israeliten möge doch so sein, daß sie ihn fürchten und die ganze Zeit all seine Gebote einhalten, weder ganz klar, ob Jahwe diesen Wunsch zum Zeitpunkt der Rede (am Horeb) als erfüllt betrachtet (wofür V.28 spricht), noch, ob er für die Zukunft mit seiner Erfüllung rechnet (was angesichts der Formulierung des Wunsches eher unwahrscheinlich erscheint). Ebenso bleibt in Dtn 8,2 bei der Deutung der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels als einer Zeit, in der Jahwe das Volk «auf die Probe gestellt» habe (נסה pi.), «um zu erkennen, was in deinem Herzen ist, ob du sein Gebot einhalten würdest oder nicht», offen, zu welchem Er-

---

22 Vgl. z.B. die Diskussion über das Kinderopfer in Gen 22; Jer 7,31 und Ez 20,25f.

23 Stolz (THAT I) 865.

24 Vgl. zur «Erinnerungskultur» des Dtn und seinen Mitteln «kollektiver Mnemotechnik» Assmann (1992) 212ff, bes. 218ff; zu ihren problematischen Aspekten B. Lang (1984).

gebnis diese Prüfung geführt hat. Und wenn nach Dtn 9,5 Israel nicht wegen seiner Gerechtigkeit und der Aufrichtigkeit seines Herzens (ישר לבב) von Jahwe ins verheißene Land geführt wird, ist nicht ganz klar, ob Jahwe das Volk überhaupt als «gerecht» und sein Herz als «aufrichtig» betrachtet (V.6b spricht eher dagegen). Schließlich scheint die Aufforderung an die Israeliten, die «Vorhaut» ihrer Herzen zu «beschneiden» (Dtn 10,16), einen Defekt des «Herzens» vorauszusetzen, der so tiefgreifend ist, daß er nur durch einen «operativen Eingriff» behoben werden kann (vgl. Lev 26,41). Immerhin wird den Israeliten aber hier noch zugetraut, diesen Eingriff selbst durchzuführen.

Eine Reihe von Aussagen am Ende des Dtn rechnet dann auch mit dieser Möglichkeit nicht mehr, sondern erwartet die Befähigung des Herzens der Israeliten zur Befolgung der Tora von einem therapeutischen Eingriff Gottes.[25] So stellt Mose zu Beginn seiner Rede in Dtn 29f fest, Jahwe habe den Israeliten «bis zum heutigen Tag weder ein Herz gegeben zu erkennen, noch Augen zu sehen, noch Ohren zu hören» (29,3). Und in der Einleitung zum Moselied in Dtn 32 kündigt Jahwe in 31,20f an:

> 20 Ich werde es (Israel) in das Land bringen, das von Milch und Honig überfließt, das ich seinen Vätern zugeschworen habe, und es wird essen und satt und fett werden. Und es wird sich anderen Göttern zuwenden, und sie werden ihnen dienen und mich verwerfen, und meinen Bund wird es brechen. 21 Und wenn viele Übel (רעות רבות, vgl. Gen 6,5) und Nöte es treffen, dann wird dieses Lied als Zeuge vor ihm aussagen; denn es wird nicht vergessen werden im Munde seiner Nachkommen. Ich kenne nämlich sein Denken (יצר), das es (schon) heute praktiziert, (noch) bevor ich es in das Land bringe, das ich (seinen Vätern) zugeschworen habe.

Hier findet sich neben Gen 6,5 und 8,21 der einzige weitere Beleg für das Nomen יצר im Pentateuch.[26] Versteht man dies als Hinweis darauf, daß diese Aussage im Lichte der dort benannten Problematik des menschlichen «Denkens» zu interpretieren ist, erscheint das Scheitern Israels an der Tora, auf das in Dtn 4 und 28ff vorausgeblickt wird, als geradezu vorprogrammiert: Solange das «Denken» der Israeliten ebenso «schlecht» und «böse» ist wie das der übrigen Menschheit, können sie die Tora kaum angemessen erfüllen.

Dieses Hindernis der Tora-Rezeption wird nun nach Dtn 30,6 Jahwe selbst im Anschluß an die Sammlung des zerstreuten Israel (V.3) und seine Rückkehr ins Land (V.5) beheben:

> Jahwe, dein Gott, wird dein Herz und das Herz deiner Nachkommen beschneiden, daß du Jahwe, deinen Gott, liebst mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele ... .

Darauf wird Israel «umkehren und der Stimme Jahwes gehorchen und alle seine Gebote tun, die ich dir heute gebiete» (V.8). Verbindet man diese An-

---

[25] Vgl. auch 1 Kön 8,58; 18,37.

[26] Im Sinne von «Sinnen, Denken, Streben» begegnet es neben 1 Chr 28,9; 29,18 und Sir 15,14; 27,6 im AT noch in Jes 26,3 (siehe Ges[18], 486).

kündigung mit Dtn 29,3 und 31,21, ergibt sich, daß Israel bis zu seiner Sammlung und Heimkehr aus der Diaspora und der darauf erfolgenden Beschneidung seines Herzens durch Jahwe an dem in Gen 6,5 und 8,21 benannten Defekt des menschlichen Herzens und seines Denkens teilhat. Alles, was sonst in Dtn 29ff[27] – und im gesamten Buch Dtn – über das Herz gesagt wird, ist dann unter diesem Vorbehalt zu lesen und kritisch zu relativieren.

Überblickt man die verschiedenen Aussagen über das menschliche Herz im Dtn, gewinnt man den Eindruck, daß hier auf der einen Seite die Möglichkeit einer radikalen Verblendung der menschlichen Vernunft, wie sie im Pentateuch programmatisch Gen 6,5 und 8,21 formulieren, zunehmend mit in Betracht gezogen wird. Auf der anderen Seite scheint aber auch ein starkes Interesse daran zu bestehen, am «Dringen auf Beteiligung des ganzen *lēb*» an der Tora-Befolgung festzuhalten: Die Tora zielt nach wie vor auf die «vernünftige» Zustimmung des menschlichen Herzens – auch wenn das Herz nun erst von Jahwe selbst zu dieser Zustimmung befähigt werden muß. Eine Heteronomie der Tora *gegen* die menschliche Vernunft, wie sie Num 15,39 postuliert, kann und soll nach Dtn 30,6 jedenfalls keine dauerhafte und endgültige «Lösung» der Problematik des menschlichen Herzens sein. Ziel bleibt die freie und vernünftige Selbstbestimmung des Menschen zur Tora-Befolgung – auch wenn die menschliche Vernunft erst von Gott zu dieser Selbstbestimmung befreit werden muß.

1.6. Erwägungen zur redaktionsgeschichtlichen Einordnung

Lassen sich Gen 6,5; 8,21; Ex 28,3; 31,1–6; 35,30–35; Lev 26,41; Num 15,39 und Dtn 29,3; 30,6; 31,21 als ein Geflecht von Aussagen *lesen*, in denen Konsequenzen aus der in Gen 6 / 8 benannten allgemein-menschlichen Problematik des Herzens und seines Denkens für die Möglichkeiten und Grenzen der Tora-Rezeption durch Israel diskutiert werden, so stellt sich die Frage, ob diese Stellen bereits mit dieser Intention *verfaßt* worden sein könnten. Sprachlich und konzeptionell erscheinen sie keineswegs so einheitlich, daß es naheläge, sie *einer* redaktionellen «Schicht» des Pentateuch zuzuweisen. Doch deutet eine Reihe von Indizien darauf hin, daß sie sich ganz grob einem Stadium seiner literarischen Entwicklung zuordnen lassen, das die formative Verbindung des Dtn mit vor-priester(schrift)lichem und priester(schrift)lichem Material in Gen-Num bereits voraussetzt und insofern als relativ «spät» anzusprechen ist. Das soll im folgenden kurz gezeigt werden.

1.6.1. Genesis 6,5 und 8,21

Gen 6,5–8 und 8,20–22 galten in den neueren und neuesten Urkundenhypothesen zur Entstehung des Pentateuch als Rahmen der «jahwistischen»,

---

[27] Vgl. Dtn 29,17f; 30,1f.10.14.17; 32,46.

vor-priesterschriftlichen Sintfluterzählung.[28] Gegen diese Annahme erheben sich jedoch einige Bedenken.

So stehen die (wohl vor-priesterschriftlichen) ätiologischen Notizen in Gen 4,20–22 in Spannung zur folgenden Erzählung von einer Sintflut, die zum Untergang der dort genannten Gruppen führen mußte. Zudem fehlt im nicht-priesterschriftlichen Textbestand von Gen 6–8[29] ein Bericht über den Bau der Arche, den Gen 7,1 voraussetzt. Von daher erscheint es fraglich, ob die vor-priesterschriftliche Urgeschichte überhaupt eine Sintfluterzählung enthielt.[30] Für das hier zu verhandelnde Problem genügt jedoch der Hinweis auf einige terminologische und theologische Eigenarten von Gen 6,5–8 und 8,20–22, welche die Annahme einer nach-priesterschriftlichen Provenienz dieser Abschnitte nahelegen.

- Die Aussage über die «Bosheit» (bzw. «Schlechtigkeit») des Menschen (bzw. der Menschheit) in Gen 6,5a (רבה רעת האדם) hat ihre nächste (und im Grunde einzige) Parallele im AT in Qoh 8,6 (רעת האדם רבה עליו; vgl. noch Qoh 6,1).[31]
- Ähnlich spät sind auch die Belege für Analogien zu den Wendungen יצר לב (מחשבת) in Gen 6,5b und 8,21aβ. Ihre nächsten Entsprechungen finden sich in 1 Chr 28,9 und 29,18. Vergleichbare Formulierungen bietet etwa noch Jer 18,11f. Bereits die Verteilung der Belege für יצר und מחשבה/ת allein führt nicht in literaturgeschichtlich alte Bereiche des AT.[32]
- Spärlich und eher jung sind weiter die atl. Entsprechungen zu den Aussagen über Jahwes «Reue» (נחם ni.) über die Erschaffung des Menschen in Gen 6,6f. Neben עצב (hitp.) steht נחם (ni.) nur in Gen 6,6. Auf ein bereits vollzogenes göttliches Handeln bezieht sich die «Reue» Jahwes nur noch in 1 Sam 15,11.35.[33]

---

28 Vgl. etwa die Synopse bei Steck (1993a) 8d/e sowie aus jüngerer Zeit J. Van Seters (1992) 160ff; Seebass (1996) 228 ff.

29 Zur Abgrenzung der priesterschriftlichen Anteile der Urgeschichte siehe etwa R. Smend (1989) 47.

30 Vgl. J.L. Ska (1994) sowie bereits J. Wenham (1987) 167ff und J. Blenkinsopp (1992) 77f. Vgl. auch Blum (1990) 282 Anm. 206: «*Isoliert* betrachtet könnte der kompositionelle Befund in der Flutgeschichte geradezu die Annahme einer nicht-priesterlichen Bearbeitung der priesterlichen Episode nahelegen, also das alte Bild der priesterlichen ‹Grundschrift›.»

31 Vgl. C.C. Forman (1960) 258f; Ska (1994) 52. – Die von Chr. Levin (1993) 105 angeführten «jahwistischen» Analogien zu Gen 6,5a lassen sich auch (wenn nicht angesichts der Differenzen zu Gen 6,5a besser) als Vorgaben für die Formulierung dieser Stelle interpretieren: «Wiederholt schildert der Jahwist, wie das Sehen Jahwes dem Eingreifen vorausgeht ([Gen] 11,5; 18,21; 29,31; Ex 3,7). Die Bosheit (רעה) ist Anlaß auch der anderen Großkatastrophe, des Untergangs Sodoms (13,13; 19,7.9*).»

32 Vgl. die Konkordanzen und Ska (1994) 52f.

33 Vgl. Jeremias (1975) 17ff.

- Der Gebrauch von ארץ und אדמה in Gen 6,5–8 und 8,20–22 weicht signifikant von der Verwendung dieser Ausdrücke in den sonstigen nicht-priesterschriftlichen Partien der Urgeschichte ab (vgl. Gen 2,4[b]–4,24[*.25f?]; 5,29; 9,18–27; 10* und 11,1–9[?]). Während hier ארץ die bewohnte «Erde» (bzw. «Welt») oder ein begrenztes «Land» bezeichnet[34], אדמה hingegen speziell den «Ackerboden»[35], stehen beide Ausdrücke in Gen 6,5–8 und 8,20–22 offenbar gleichbedeutend für die bewohnte Erde[36].
- Der Wechsel von עשה (V.6.7b) und ברא (V.7a) in Gen 6,6f hat seine nächste Entsprechung in Gen 1,1–2,3/4 (vgl. 5,1). In der nicht-priesterschriftlichen Urgeschichte ist das Verb ברא nur hier belegt. Deshalb wird meist angenommen, Gen 6,7 sei «durch die Sprache der Priesterschrift redaktionell beeinflußt»[37]. Der Befund läßt sich aber mindestens ebensogut mit der Annahme nach-priesterschriftlicher Provenienz von Gen 6,5–8 erklären.[38]
- Entsprechendes gilt für die Aufzählung der Lebewesen in Gen 6,7aβ (vgl. auch 7,8.23), die in priesterschriftlicher Sprache formuliert zu sein scheint.[39]
- Gen 6,5–8 weist eine Reihe von auffälligen sprachlichen Beziehungen zu Ex 32–34 auf (einem Abschnitt, dessen vor-priesterschriftliche Provenienz keineswegs über jeden Zweifel erhaben ist[40]). So findet sich das Verb נחם ni. mit Jahwe bzw. Gott als Subjekt im Pentateuch nur in Gen 6,6f und Ex 32,12.14. Die Wendung מעל פני האדמה begegnet im Pentateuch nach Gen 6–8 erstmals wieder in Ex 32,12 (vgl. auch das Verb מחה, das zwischen Gen 6–8 und Ex 32,32f nur einmal in Ex 17,14 belegt ist, sowie שחת in Gen 6,11–13 [P] und Ex 32,7). Und das in Gen 6,8 auf Noah bezogene מצא חן בעיני ... erscheint in Ex 33f fünfmal[41]. Sachlich kann die Sintfluter-

---

34 Gen 2,4–6.11–13; 4,12.14.16; 9,19; 10,8.10f.25; 11,1f.4.8.9(.28).

35 Gen 2,5–7.9.19; 3,17.19.23; 4,2f.10–12.14; 5,29; 9,20.

36 ארץ: Gen 6,5f; 8,22; אדמה: Gen 6,7; 8,21. In 8,21 könnte man zwar auch speziell an den Ackerboden denken, vgl. 3,17b; daneben ist aber im engeren Kontext sicher auch die gesamte bewohnte Erde im Blick, die durch die Sintflut bedroht wurde. Entsprechend ist der Befund für Gen 6,1–4 und die nicht-priesterschriftlichen Anteile von Gen 7–8. Der Gebrauch von ארץ und אדמה in den nicht- (und m.E. nach-)priesterschriftlichen Teilen von Gen 6–8 gleicht vielleicht zwischen den unterschiedlichen Verwendungen dieser Termini im vor-priesterschriftlichen Textbestand von Gen 2–11 einerseits und Gen 12,1–3 andererseits aus; vgl. dazu Crüsemann (1981) 17, der ebd. Anm. 34 die Eigenart der Terminologie in Gen *6–8 andeutet.

37 W.H. Schmidt (THAT I) 337; vgl. z.B. auch L. Ruppert (1992) 291. – Der einzige weitere «jahwistische» Beleg für ברא wäre Num 16,30, «doch ist auch hier spätere Einwirkung nicht prinzipiell auszuschließen» (Schmidt [THAT I] 337).

38 Vgl. Ska (1994) 54.

39 Vgl. Gen 1,20–30; 6,20; 7,14.21; 8,17; 9,2.10; Ska (1994) 54; s. auch Schmidt (THAT I) 337 und Ruppert (1992) 291. – Auch die Bemerkung, Jahwe habe den Menschen בארץ gemacht (Gen 6,6), scheint eher Gen 1 als Gen 2 im Blick zu haben.

40 Vgl. etwa Otto (1995) 177f.

41 Ex 33,13(2x).16.17; 34,9. Weitere Belege bei Levin (1993) 402.

zählung Gen 6–9 als Gegenstück zu Ex 32–34 gelesen werden: Nur weil Mose es ablehnte, wie Noah als einziger aus der Katastrophe der Gemeinschaft gerettet zu werden (Ex 32,10ff),[42] ist Israel am Sinai nicht völlig vertilgt worden.[43]

- Schließlich scheint auch die Darstellung des Opfers Noahs in Gen 8,20f eher aus einer nach- als aus einer vor-priesterschriftlichen Perspektive formuliert zu sein. «Die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren wird ... sonst nur in der P-Schicht des Pentateuch und in Dtn erwähnt.»[44] Von einem «angenehmen (Opfer-)Geruch» (ריח ניחוח) ist im Pentateuch erst wieder in Ex 29,18.25.41 die Rede.[45] Und auch die Ereignisfolge in Gen 8,20f hat ihre nächste Entsprechung in Ex 27–29: Errichtung eines Altars (Gen 8,20 / Ex 27,1ff) – Darbringung von Brandopfern (Gen 8,20 / Ex 29,1ff) – «angenehmer Geruch» der Opfer für Jahwe (Gen 8,21 / Ex 29,18ff).

In Verbindung mit den oben skizzierten Beobachtungen zu den pentateuchumfassenden literarischen Horizonten von Gen 6,5 und 8,21 legen diese Indizien die Annahme nahe, daß nicht nur Gen 6,5b und 8,21aβ,[46] sondern Gen 6,5–8 und 8,20–22 (sowie die weiteren nicht-priesterschriftlichen Teile von Gen 6–8) insgesamt einem Stadium der Pentateuchredaktion zuzuordnen sind, in dem P bereits mit dem vor-priesterschriftlichen Material in Gen-Num und dem Dtn literarisch verbunden ist – einem Stadium also, das als «endredaktionell» (bzw. «nachendredaktionell»[47]) zu bezeichnen wäre.[48]

1.6.2. Exodus 28,3; 31,1–6 und 35,30–35

Bei Ex 31,1–6 und 35,30–35 (sowie 36,1 [2*] ?) dürfte es sich um relativ späte Zusätze handeln, welche die Kombination von priesterschriftlichem und nicht-priesterschriftlichem Material im Pentateuch (sowie Jos-2 Kön?) bereits voraussetzen.[49] So könnte hier durchaus ein literarischer Rückverweis auf Gen

---

42 Anders noch Ex 2,1–10; vgl. das nur hier (Ex 2,3.5) und in Gen 6–8 begegnende Nomen תבה.

43 Zu (älteren) Verbindungen zwischen Sintflut und Sinai in P vgl. die Hinweise bei Blum (1990) 310f Anm. 86 (Lit.).

44 J. Scharbert (1985) 86; vgl. Ska (1994) 53; siehe zu dieser Unterscheidung auch Gen 7,2.8.

45 Zu רוח hi. mit ריח vgl. davor nur Gen 27,27; in Verbindung mit dem Verb רוח hi. findet sich ריח ניחוח nur noch in Lev 26,31; vgl. Ska (1994) 53 und T. Kronholm (ThWAT VII) 384.

46 Vgl. dazu Levin (1993) 114f sowie O. Kaiser (1992) 66; ders. (1993) 167.

47 So Levin (1993) 114f.

48 Vgl. zum Problem der Rede von einer «Endgestalt» oder «Endredaktion» des Pentateuch Blum (1990) 361ff.

49 Vgl. z.B. Utzschneider (1988) 255ff; anders z.B. M. Noth (1984) 196f: «Nachtrag zur P-Erzählung».

6,5 und 8,21 im Rahmen *eines* Werkes vorliegen. Die Einfügung der «Handwerkertexte» in Ex 31 und 35 ist vielleicht u.a. «aus den Heiligtumstexten der Königebücher motiviert».[50] Mit Blick auf Gen 6,5 und 8,21 erscheint sie jedoch geradezu notwendig, wenn das Sinai-Heiligtum nicht von der dort namhaft gemachten Problematik des «Gebildes der Planungen des menschlichen Herzens» affiziert werden soll.

Sollte Ex 28,3(ff) redaktionsgeschichtlich älter sein als Ex 31,1–6 und 35,30–35,[51] könnte es sich doch mindestens bei V.3aβ um eine sekundäre Präzisierung im Sinne dieser beiden Texte handeln («rede mit allen, die ein weises Herz haben, *die / das ich mit dem Geist der Weisheit erfüllt habe*»). Entsprechendes dürfte gelten für Ex 36,1 (aα³: «... jeder Mann, der ein weises Herz hat, *in die Jahwe Weisheit und Einsicht gelegt hat*, daß sie es verstehen, jegliche Arbeit ... auszuführen ...») und 2 (aβ: «... jeden Mann, der ein weises Herz hatte, *dem Jahwe Weisheit ins Herz gelegt hatte*, jeden, den sein Herz dazu antrieb, zur Arbeit zu kommen ...»).

Daß das Insistieren auf der besonderen Begabung der am Heiligtumsbau beteiligten Handwerker durch Gott nachträglich einen neuen Gesichtspunkt in den Kontext einbringt, legen Ex 35,10.25 und 36,8 nahe, wo ein «weises Herz» als Qualifikation für die Mitarbeit bereits ausreicht. Im vorliegenden Textzusammenhang ist hier dann gemäß Ex 31,6 («in das Herz eines jeden, der ein weises Herz hat, habe ich Weisheit gelegt») jeweils die göttliche Begabung mitzudenken. Nur (Ab-) Gaben für das Heiligtum können jetzt noch allein auf spontanen Antrieb des eigenen «Herzens» hin dargebracht werden (Ex 25,2; 35,5.21f.26.29) – auch von Gott selbst privilegierte «Experten» können sich ökonomisch nicht völlig von der Masse der «Laien» abkoppeln.

1.6.3. Leviticus 26,41

Lev 26,41 steht am Schluß des sog. «Heiligkeitsgesetzes» (Lev 17–26),[52] das wahrscheinlich sowohl P als auch das Dtn voraussetzt und vermutlich in einen bereits aus P, nicht-priesterschriftlichem Material und Dtn formierten Pentateuch eingeschrieben (bzw. im Zuge seiner Formation verfaßt) wurde.[53] Die Abfolge von Dtn 28; 29f wird durch Lev 26,3–39. 40–45 präfiguriert. V.39/40–45 werden häufig – ganz oder teilweise – einer jüngeren Überarbei-

[50] Utzschneider (1988) 256f; vgl. bes. 1 Kön 7,13f / 2 Chr 2,12f.

[51] Vgl. Utzschneider (1988) 246; anders Noth (1984) 179: «Der Eingangspassus (V.1–5) ist offensichtlich sekundär erweitert und hat ursprünglich gewiß nur – entsprechend den vorangehenden Abschnitten – die kurze Anweisung zur Herstellung der Priesterkleidung (V.2) mitgeteilt».

[52] Zum Stand der Forschung vgl. etwa Otto (1994) 234ff.

[53] Vgl. Otto (1994) 237, der «die Einfügung dieser Kapitel in P[?] in den Horizont der Pentateuchredaktion [rückt], die auch Dekalog und Bundesbuch als Ausgleich zwischen Dtn und priesterschriftlichem Tetrateuch in die Sinaiperikope einfügte»; anders z.B. E. Zenger (1995a) 103ff.

tung des Textes zugerechnet.[54] In diesem Kontext wirken V.40b–41(bα) aufgrund ihrer Zeitstruktur sperrig.[55] Im vorliegenden Textzusammenhang scheinen sie der Diaspora (V.36.39) eine neuerliche Deportation anzukündigen (V.41; vgl. Dtn 28,68), die – je nachdem, wie man das V.41bα einleitende או interpretiert (s.o.) – entweder zur «Demütigung» ihres «unbeschnittenen Herzens» führen soll oder durch eine solche «Demütigung» allenfalls abgewendet werden kann. Auch wenn Lev 26 «das Geheimnis seiner Entstehung nicht preisgegeben» hat,[56] spricht doch einiges dafür, den hier zur Diskussion stehenden V.41bα zu den jüngsten Bestandteilen dieses Kapitels zu rechnen.[57]

1.6.4. Numeri 15,39

Num 15 schließlich dürfte im ganzen «zu den sehr jungen Stücken im Pentateuch zu rechnen sein».[58] Num 15,37–41 kann ebenso als eine Art «Midrasch» zu Dtn 22,12 gelesen werden wie Num 15,22–31 als «Midrasch» zu Lev 4.[59] Num 15,40f enthält «aus dem ‹Heiligkeitsgesetz› bekannte Schlüsselbegriffe und -formeln ... (mit besonderer Nähe zu Lev 22,32f.)».[60]

1.6.5. Deuteronomium 29,3; 30,6 und 31,21

Ohne hier in die komplexe und kontroverse einleitungswissenschaftliche Debatte über das Dtn eintreten zu wollen,[61] läßt sich doch sagen, daß es sich bei seinen Schlußkapiteln ab Dtn 29 um relativ junge Bestandteile des Buches handelt.[62] Will man die Kapitel Dtn 29f und 31f ihrerseits literarkritisch analysieren, gehören die hier zur Diskussion stehenden Verse 29,3; 30,6 und 31,21 wiederum kaum zu deren ältesten Textbestandteilen.

---

54 Vgl. K. Elliger (1966) 372 (V.39–40); A. Cholewinski (1976) 142f (V.40–45); H. Holzinger in: HSAT[4] (1922) 199 (V.39–43); R. Kilian (1963) 159 (V.40abβ.41.43f) sowie W. Groß im vorliegenden Band. Während V.33.36f.38a.39 von der Diaspora sprechen («Zerstreuung» unter die «Völker» und in die «Länder der Feinde»), scheinen V.34f.38b.43f nur die (babylonische) Gola (im «Land der Feinde») im Blick zu haben. V.40ff («sie») setzt syntaktisch V.36/39 voraus («die Übriggebliebenen von euch») und damit die (jüngere?) Diaspora-Perspektive (falls nicht die Ortsbestimmung «in den Ländern ihrer Feinde» in V.36 und 39 sekundär ist, wie Gerstenberger [1993] 391 vermutet).

55 Vgl. dazu die Hinweise bei Groß im vorliegenden Band.

56 So Groß im vorliegenden Band.

57 Nach A. Dillmann (1880) 620 macht «V.41b geradezu den Eindruck einer Glosse» (vgl. 626: «wohl ... Zusatz eines Lesers»). Vgl. auch die Beobachtungen von Elliger (1966) 378 Anm. 71–73 zur Terminologie in V.41b: «Das in Dt beliebte לבב bei P nur [Lev] 19,17; 26,36.41 und Nu 15,39 [!]; dagegen לב bei P: Gn 17,17 und 35 mal in Ex Nu.» – «כנע bei P nur [Lev] 26,41; ni. im geistlichen Sinne ‹sich demütigen› besonders beliebt in Ch: 14 von 17 Belegen (außer Ch noch 1R 21,29 *bis* 2R 22,19).» – «רצה עון nur [Lev] 26,41.43 und Jes 40,2».

58 Noth (1982) 101.

59 Vgl. A. Toeg (1974); Blum (1990) 354 Anm. 75.

60 Blum (1990) 335 Anm. 5, vgl. 271 Anm. 157.

61 Vgl. etwa H.D. Preuß (1982); Kaiser (1992) § 12; G. Braulik (1995).

62 Vgl. etwa M. Rose (1994) 548ff; E. Nielsen (1995) 261ff.

- Dtn 29,3; 30,6 und 31,21 stehen sachlich in Spannung zu 29,17f; 30,17 («Abwendung des Herzens»); 30,1 («zu Herzen nehmen»). 2.10 (Umkehr «mit ganzem Herzen und ganzer Seele»). 14 (das Wort der Tora ist «deinem Herzen ganz nahe») und 32,46 («richtet euer Herz auf all die Worte ...»), die ein grundsätzlich intaktes «Herz» voraussetzen.
- Dtn 29,3 («Jahwe hat euch bis heute weder ein Herz gegeben zu erkennen noch Augen zu sehen ...») steht inhaltlich in Spannung sowohl zu V.1f («ihr habt alles gesehen, was Jahwe vor euren Augen getan hat ... die großen Prüfungen, die deine Augen gesehen haben ...») als auch zu V.5 («... damit ihr erkennen solltet, daß ich Jahwe, euer Gott, bin»). V.4 und 5 (Jahwe in 1. Pers.) fügen sich syntaktisch nicht ganz bruchlos zu V.1–3 (Jahwe in 3. Pers.). In V.1–8 sprechen V.1.3–6a.8 von Israel in der 2. Pers. plur., V.2 hingegen in der 2. Pers. sing. und V.6b.7 in der 1. Pers. plur.[63] Will man diesen Befund wenigstens teilweise literarkritisch erklären, liegt es nahe, V.3 als jüngsten Zusatz zu betrachten, der die ihrerseits bereits sekundären V.4 und 5 voraussetzt.[64]
- Dtn 31,21 gehört zur redaktionellen Einführung des Moseliedes (32,1–43), das in seiner vorliegenden Gestalt wohl nicht vor der Perserzeit entstanden und vielleicht erst im 4. Jh. im Zuge der Verbindung des Dtn mit Gen-Num (als Pendant zu Ex 15; vgl. Gen 49 / Dtn 33) in seinen vorliegenden Kontext eingefügt wurde.[65]
- Dtn 30,1–10 darf als eine der jüngsten «spät-dtr Einfügungen»[66] ins (literarisch noch selbständige?) Buch Dtn gelten und bildet ein Gegenstück zu Dtn 4,29f(f). Der in 4,29f anvisierten Umkehr Israels *in* der Diaspora entsprechen in Dtn 30,1–10 aber nur V.1–5.9f. Durch die Ankündigung einer «Beschneidung» des «Herzens» Israels *nach* seiner Rückkehr ins Land (V.6) mit darauf folgender (erneuter oder erst wirklich ermöglichter?) «Umkehr» (V.8) wird dieses Konzept hingegen stark (und wohl auch: nachträglich) relativiert.[67]

---

63 Vgl. Nielsen (1995) 263f.

64 Anders z.B. Preuß (1982) 60.

65 Vgl. etwa Kaiser (1992) 95f. Braulik (1992) 227 nimmt trotz der «Nähe zu Wortschatz und Ideenwelt des Jeremia, Ezechiel, Deuterojesaja sowie der Deuteronomisten» an, daß das Exil «noch nicht eingetreten war, als das Lied gedichtet wurde», da das Exil hier nicht «angesagt wird» und «das mindestens seit Hosea prominente Theologumenon des Exodus aus Ägypten fehlt», was «eher in eine frühe als in eine spätere Zeit» weise. Vgl. aber auch seine ebd. angebotene Alternativhypothese, daß in Dtn 32 «recht späte nachexilische Erweiterungsarbeit» vorliege.

66 Braulik (1992) 212; vgl. Kaiser (1992) 94.

67 Vgl. C. Steuernagel (1923) 158: «die grundlegende Umkehr ist Israels eigene Tat ... (v 1f.); dann aber führt Jahwe selbst ihre Vollendung herbei, indem er das Herz der Israeliten beschneidet und zu völliger Liebe zu ihm befähigt (v 6), die sich dann im Gehorsam gegen sein Gesetz erweist (v 8)». – Braulik (1992) 218 schließt hingegen aus Dtn 30,14: «Die

Demnach erscheint es durchaus nicht unwahrscheinlich, daß Dtn 29,3; 30,6 und 31,21 bereits im Rahmen eines Gen-Dtn(-2 Kön?) umfassenden literarischen Werkes formuliert sind und in diesem Kontext Gen 6,5 und 8,21 im Blick haben. Doch könnten die Rahmenaussagen der Sintfluterzählung auch umgekehrt den Schluß des Dtn (zum Teil) bereits voraussetzen oder mit ihm auf einer redaktionellen Ebene liegen.

1.6.6. Ergebnis

Die Aussagen über das menschliche Herz in Gen 6 und 8, Ex 28; 31 und 35, Lev 26 und Num 15 sowie Dtn 29–31, die als Beiträge zu einer Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen der Tora-Rezeption gelesen werden können, dürften also literatur- und theologiegeschichtlich nicht sehr weit voneinander entfernt sein. Während Ex 31,1–6 und 35,30–35 (Stichwort מחשבת) und Dtn 31,21 (Stichwort יצר) Gen 6,5 und 8,21 vorauszusetzen scheinen und deshalb am ehesten auf derselben (oder einer etwas späteren) redaktionsgeschichtlichen Ebene anzusiedeln sein dürften wie (bzw. als) der nicht-priesterschriftliche Sintflutrahmen, könnten Dtn 29,3 und 30,6 auch etwas älter sein als dieser. Lev 26,41 scheint jedenfalls Dtn 30,6 im Blick zu haben, während Num 15,39 wohl bereits Dtn 29–31 wie Gen 6 / 8 voraussetzt.

1.7. Zum theologiegeschichtlichen Horizont

Ob die in Dtn 30,3ff angekündigte «Wende des Geschicks» Israels von den Ergänzern der Verse 6–8 als in ihrer eigenen Gegenwart bereits erfüllt[68] oder als noch ausstehend betrachtet wurde, ist dem Text nicht eindeutig zu entnehmen. Die Ankündigungen in Dtn 30 sind diesbezüglich vielleicht «mit verschiedenen Augen lesbar», wie es O.H. Steck[69] für die Tora als «Kompromißwerk» im ganzen annimmt:

Herzensbeschneidung von 6 ist somit keineswegs erst zeitlich nach der Heimkehr aus dem Exil anzusetzen, wie die Abfolge der Aussagen in 1–8 ... zunächst nahezulegen scheint, sondern bildet schon die Voraussetzung der exilischen Umkehr.» Dagegen legt es die Abfolge der Aussagen im vorliegenden Text von Dtn 30,1–14 m.E. eher nahe, umgekehrt V.11–14 nach V.6–8 in dem Sinne zu lesen, daß zwar die Tora dem «Herzen» Israels immer schon «nahe» war, ihre *Befolgung* aber erst durch die in V.6 angekündigte «Beschneidung» des Herzens von Gott ermöglicht wird.

[68] Im Psalter blicken Ps 14,7 und 53,7 auf eine zukünftige «Wende des (Exils-) Geschicks» Israels voraus, während Ps 85,2 und 126,1 auf eine bereits geschehene «Wende» zurückschauen – wobei allerdings Ps 126,4 zugleich noch eine zukünftige «Wende» im Blick hat. – Ps 37,31; 40,9; Jes 51,7 scheinen die Ankündigung von Jer 31,33 als eingetroffen (bzw. als überflüssig) zu betrachten (vgl. K. Schmid [1996] 83).

[69] Steck (1991) 18f. Die Bezeichnung der Vertreter einer auf «eschatologische» «Heils»-Erwartungen verzichtenden Position als «Theokraten» ist allerdings nicht ganz unproblematisch, vgl. Steck (1991) 15f Anm. 13. – Kritisch zu dieser Sicht (und der damit bei Steck verbundenen, sachlich aber davon zu trennenden Erklärung der Entstehung des Pentateuch im Rahmen der persischen «Reichsautorisation») H.-Chr. Schmitt (1995) 263ff; Otto (1995) 169ff.

> «Die Theokraten fanden in ihm an exponierter Stelle zu Anfang die grundlegenden, ewiggültigen Bestimmungen der Welt- und Israel-Ordnung, die sie in der Existenz Judas mit seinem Tempel in Jerusalem in der Gegenwart ... verwirklicht sahen. Aber die dtr. geprägten Menschen fanden ihre Ordnungen und Geschichtsperspektiven auch integriert und belassen und konnten wie die prophetischen Kreise für ihre sehr viel weiter reichenden Hoffnungen auf eine Heilswende ... in den Verheißungen der Genesis und des Dtn Anhalt finden.»

Dabei scheint den verschiedenen «Richtungen», welche die Tora für sich in Anspruch nahmen (und die vermutlich weitaus vielfältiger waren, als es die idealtypischen Etiketten «Theokraten» und «dtr. geprägte Menschen» erkennen lassen), «die grundlegende Option gemeinsam» gewesen zu sein, «daß sie die Rekonstituierung jüdischer Identität in den Anfängen Israels ‹von Abraham bis Mose› und nicht in Überlieferungen der staatlichen Zeit suchten».[70] Dieser «Option» entspricht es, wenn Lev 26,41; Dtn 29,3 und 31,21 die gesamte Geschichte Israels bis zur Zerstreuung aus dem Land unter das Verdikt von Gen 6,5 und 8,21 stellen und Ex 31,1–6 und 35,30–35 (sowie Dtn 5,29) Ausnahmen davon allenfalls für Israel am Sinai bzw. Horeb zugestehen.

Eine über einen bloßen «Kompromiß» hinausgehende «Vermittlungs»-Leistung dieser Texte[71] besteht auch darin, daß sie denen, die eine «eschatologische» Verwandlung des Herzens der Israeliten erst noch erwarten (oder – wie Qohelet – überhaupt nicht damit rechnen), mit Ex 31,1–6 und 35,30–35 nahelegen, das (Jerusalemer) Heiligtum als (partielle und proleptische) Realisierung des «Heils» zu akzeptieren, mit Num 15,39, die Tora einzuhalten, und mit Lev 26,40f, ihre Schuld zu bekennen und zu bezahlen und so ihr «Herz» zu «demütigen» (vgl. Ps 107,12).

2. Das menschliche Herz und die Weisung Gottes bei den («späteren») Propheten

Die Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen der Tora-Rezeption angesichts der Problematik des menschlichen Herzens im Pentateuch scheint Anstöße aus den atl. Prophetenschriften aufzunehmen und produktiv zu verarbeiten. Hier ist von einer grundsätzlichen Veränderungsbedürftigkeit des «Herzens» in bezug auf Israel insbesondere im Jeremia- und Ezechielbuch die Rede:[72] Das Herz der Israeliten ist widerspenstig (Jer 5,23) und verstockt (Jer 9,13; 13,10; 23,17; Ez 2,4; 3,7), buhlerisch (Ez 6,9) und böse (Jer 3,17; 7,24;

---

70 Zenger (1995) 43.

71 Vgl. die von Schmitt (1995) 263 «vertretene Auffassung, daß sich der Pentateuch einem theologischen Vermittlungsprozeß zwischen priesterlichem und deuteronomischem Denken verdankt». Die Grenze zwischen «Vermittlung» und «Kompromiß» ist freilich m.E. nicht so scharf zu ziehen, wie es Schmitt versucht, und die Vielfalt und Komplexität der zur Diskussion stehenden Positionen und Konzepte wird durch die Etikette «priesterlich» und «deuteronomistisch» stark reduziert.

72 Vgl. auch Jes 1,5; 6,10; (44,18–20;) 63,17 (aber auch 51,7!) sowie Hos 10,2; Joel 2,13; Sach 7,12.

11,8; 16,12; 18,12; vgl. 4,14). Es hängt an den Götzen (Ez 11,21) und ist auf Gewinn aus (Ez 33,31). Die Sünde der Judäer ist auf die «Tafel ihres Herzens» eingegraben (Jer 17,1). Israels Herz ist «unbeschnitten» (Jer 9,25; vgl. Lev 26,41). So können die Männer von Juda und Jerusalem aufgefordert werden, sich für Jahwe zu beschneiden und die «Vorhäute ihrer Herzen» zu entfernen (Jer 4,4; vgl. Dtn 10,16), und das «Haus Israel», sich «ein neues Herz und einen neuen Geist» zu schaffen (Ez 18,31). In Gen 6,5 und 8,21 vergleichbarer, grundsätzlich-anthropologischer Weise formuliert Jer 17,9 das Problem des menschlichen «Herzens» :

> Trügerisch (עקב) ist das Herz, mehr als alles, und unheilvoll (bzw. unheilbar: אנש) ist es ...

Die Überwindung dieses Problems für Israel durch einen therapeutischen Eingriff Gottes nehmen die Verheißungen in Jer 24,7; 31,33; 32,39f und Ez 11,19; 36,26f in den Blick:

> Jer 24,7: Ich gebe ihnen ein Herz, mich zu erkennen, daß ich Jahwe bin. Und sie werden mein Volk sein, und ich werde ihr Gott sein. Denn sie werden mit ihrem ganzen Herzen zu mir umkehren.
>
> Jer 31,33: ... Ich werde (l. ונתתי?) mein Gesetz in ihr Inneres legen und werde es auf ihr Herz schreiben.
>
> Jer 32,39f: Ich werde ihnen *ein* (*vll.* «ein anderes / neues») Herz und *einen* Weg geben, damit sie mich alle Tage fürchten ... Und ich werde die Furcht vor mir in ihr Herz legen, damit sie nicht von mir abweichen.
>
> Ez 11,19: Ich werde ihnen *ein* (*vll.* «ein anderes / neues») Herz geben und werde einen neuen Geist in ihr Inneres legen, und ich werde das steinerne Herz aus ihrem Fleisch entfernen und ihnen ein fleischernes Herz geben ...
>
> Ez 36,26f: Ich werde euch ein neues Herz geben und einen neuen Geist in euer Inneres legen; und ich werde das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben. Und ich werde meinen Geist in euer Inneres legen (vgl. 37,14) ...

In diesen Verheißungen lassen sich mindestens zwei Perspektiven voneinander unterscheiden: Jer 31,33 und 32,40 kündigen eine *Einpflanzung* der Tora bzw. der Jahwefurcht in das vorhandene Personzentrum («Herz») der Israeliten an («Implantations»-Perspektive), während Ez 36,26 und 11,19 (sowie Jer 24,7) eine völlige *Ersetzung* des Personzentrums («Herz» und «Geist») der Israeliten erwarten («Transplantations»-Perspektive). Folgt man in Jer 32,39 und Ez 11,19 der Lesart des MT («*ein* Herz», anders LXX[*]: «ein anderes Herz», Peschitta: «ein neues Herz»[73]), wird hier noch eine dritte Perspektive erkennbar, der es weniger um eine Neubestimmung des individuellen Personzentrums geht als um die *Übereinstimmung* der einzelnen «Herzen» in der Gemeinschaft (vgl. 1 Chr 12,39; 2 Chr 30,12).

Die Erwartung, Jahwe werde den Israeliten «*ein* Herz und *einen* Weg (bzw. Wandel)» geben, damit sie ihn jederzeit fürchten (Jer 32,39), setzt als zu behebendes Problem nicht unbedingt einen generellen Defekt des «Herzens» vor-

---

73 Vgl. dazu die Hinweise bei Schmid (1996) 82f Anm. 143.

aus, sondern in erster Linie eine mangelnde Übereinstimmung unter den Israeliten bezüglich der Orientierung ihres Denkens und Handelns. Mit seinem Eingriff wird Jahwe dafür sorgen, daß *ganz* Israel ihn fürchtet (vgl. als Gegenbild V.30ff). Dem entspricht die Ankündigung Jahwes, er werde den Israeliten «die Furcht vor mir in ihr Herz legen, damit sie nicht von mir abweichen» (V.40). Das kann etwa durch eine eindrucksvolle Präsentation seiner Macht geschehen (vgl. Ex 20,20). Dadurch, daß Jahwe alle Israeliten dazu bewegt, ihn zu fürchten, wird dann wohl auch die Rezeptionsbarriere gegenüber seiner «Belehrung» (למד pi.) beseitigt, von der V.33 im Rückblick spricht.

Wird Jahwe nach Jer 32 dadurch, daß er den Israeliten die Furcht vor ihm ins Herz legt, die Disposition für eine selbsttätig-vernünftige Rezeption seiner «Belehrung» schaffen, geht Jer 31,33 noch einen Schritt darüber hinaus: Jahwe wird den Israeliten gleich selbst seine Tora «auf ihr Herz schreiben». Damit wird jede weitere gegenseitige «Belehrung» (למד pi.) überflüssig (V.34). Das Interesse des Dtn an der *Zustimmung* des «Herzens» zur Tora (vgl. Dtn 6,5ff; 11,18ff) wird hier aufgegeben und ersetzt durch eine *Manipulation* des «Herzens» durch Gott, welche die Rezeption der Tora *erzwingt* bzw. gar keinen Freiraum zur Rezeption mehr läßt. Die im Dtn mindestens am Horizont drohende Gefahr eines Umschlags der «kollektiven Mnemotechnik» in krasse «Indoktrination» wird dadurch ausgeschaltet (V.34) – freilich um den Preis einer «Umprogrammierung» des menschlichen Personzentrums durch Gott. Stellte Num 15,39 die Israeliten immerhin noch vor die Wahl, ihrem «Herzen» und ihren «Augen» zu folgen oder sich in «blindem Gehorsam» der Tora Jahwes zu unterwerfen, wird Jahwe ihnen nach Jer 31 selbst diesen letzten Rezeptionsspielraum noch nehmen.

Auch Ez 36 kündigt an, Jahwe werde *«bewirken»* (עשה), daß die Israeliten seine Ordnungen und Rechtsbestimmungen künftig befolgen (V.27b). Dies soll aber nach V.26–27a nicht durch eine «Einschreibung» der Tora in ihr Herz geschehen, sondern durch einen «Austausch» ihres Person- und Lebenszentrums («Herz» und «Geist») und dadurch, daß Jahwe seinen eigenen «Geist» in ihr Inneres legt. Bei allem Interesse an einer effektiven Durchsetzung der Tora-Befolgung in Israel bleibt hier die Differenz zwischen dem Herzen und der Tora gewahrt, und damit auch der Freiraum für eine selbsttätig-vernünftige Zustimmung Israels zu Jahwes Ordnungen und Rechtsbestimmungen. Dieser Freiraum muß freilich durch die Befreiung Israels von seinem «harten» und «verstockten Herzen» (Ez 2,4; 3,7) allererst von Gott geschaffen werden (anders Ez 18,31). Er schließt die Fähigkeit und die Bereitschaft ein, «vergebene» Schuld (Ez 36,25.29; vgl. Jer 31,34) nicht einfach zu «vergessen» (Ez 36,31f; vgl. Lev 26,40f).

Ob zwischen Jer 31 und Ez 36 literarische Beziehungen vorliegen und in welcher Richtung ein allfälliger Rezeptionsprozeß verlaufen sein könnte, ist

umstritten und vielleicht nicht mehr eindeutig zu bestimmen.[74] Ez 11,19 scheint dann jedoch Jer 32,39 («*ein* Herz») und Ez 36,26f («einen neuen Geist») bereits vorauszusetzen und miteinander zu verbinden, und Jer 24,7 versucht vielleicht, einen Ausgleich zwischen der «Implantations»-Perspektive von Jer 31,33; 32,40 und der «Transplantations»-Perspektive von Ez 11,19; 36,26f herzustellen.[75] Gemeinsam ist allen fünf Texten, daß sie eine Veränderung des Herzens Israels für die Zeit nach der Heimkehr der Diaspora (in Jer 24 eingeschränkt auf die [erste] babylonische Gola[76]) erwarten. Darin stimmen sie mit Dtn 30,6 überein. Die Ankündigung einer «Beschneidung» des Herzens Israels in Dtn 30,6 geht über die in Jer 31,33 und 32,39 anvisierte «Implantation» von Tora und Gottesfurcht hinaus, geht aber andererseits nicht so weit wie Ez 11,19 und 36,26, die eine radikale «Transplantation» des Herzens für notwendig erachten. Aus der Sicht des Jeremiabuchs ist sie durch Jer 9,25 (vgl. Lev 26,41) und Jer 4,4 (vgl. Dtn 10,16) sachlich vorbereitet.

Dtn 30,6 scheint nun insbesondere Jer 31,33 im Blick zu haben. Jer 31,31–34 (und Jer 30–31 insgesamt) können nämlich, wie jüngst K. Schmid gezeigt hat,[77] als kritische Auseinandersetzung mit Dtn 30,1–14* verstanden werden: Die Tora ist dem Herzen der Israeliten keineswegs nahe (so Dtn 30,11–14) und kann ihm auch nicht einfach durch Belehrung nahegebracht werden (so Dtn 4,7; 6,7; 11,19; dagegen Jer 31,34); Gott selbst muß sie ihnen erst ins Herz schreiben (Jer 31,33). Darauf scheint nun in Dtn 30 wiederum der Zusatz in V.6–8 zu reagieren: Die Tora war und ist dem Herzen der Israeliten von Anfang an «ganz nahe» (Dtn 30,11–14 vs. Jer 31,33). Doch muß das Herz der Israeliten erst von Jahwe «beschnitten» werden, damit sie zu dieser Tora «umkehren» und sie befolgen können (Dtn 30,6.8). Insofern kann Dtn 30,1–14 als kritische Rezeption der Kritik von Jer 31,31–34 an Dtn 30,1–14* verstanden werden. Sie nimmt die Problematik des menschlichen «Herzens» ernst, hält aber zugleich daran fest, daß Jahwe ein Interesse daran hat, daß Menschen seiner Tora aus vernünftiger Einsicht zustimmen und nicht aus Zwang. Deshalb wird er ihnen nicht die Tora ins Herz einschreiben, sondern vielmehr ihr Herz zur Rezeption der Tora befähigen.

---

[74] So nimmt z.B. W. Zimmerli (1979) 879 an, daß Jer 31 durch Ez 36 überboten werde, während Schmid (1996) 83 «Jer 31,33 als eine antischwärmerische Reaktion auf Ez 36,27» betrachtet. Jedenfalls macht es die Ersetzung des «steinernen» Herzens durch ein «fleischernes» Herz in Ez 11,19 und 36,26 schwierig – wenn auch vielleicht für Gott nicht unmöglich –, auf dieses neue Herz noch etwas zu «schreiben» (Jer 31,33).

[75] Vgl. für das Verhältnis von Ez 11,19 zu Ez 36,26f H.F. Fuhs (1988) 204; für das Verhältnis von Jer 24,7 zu Jer 31,33; 32,39f Schmid (1996) 260f. Schmid (1996) 81ff.260f (Lit.) nimmt eine entstehungsgeschichtliche Abfolge Jer 32,39 – Ez 11,19 – Ez 36,26f – Jer 31,33 / Jer 24,7 an.

[76] Nach Schmid (1996) 261 Anm. 277 setzt Jer 24,6–7a jedoch «bereits die diasporaorientierte Korrektur von Jer 24 durch 23,7f» voraus.

[77] Schmid (1996) 72f.

Mit der Erwartung einer «Beschneidung» des «Herzens» Israels bringt Dtn 30,6 den mit der Beschneidung verbundenen Abrahambund (Gen 17) ins Spiel. Dieser bildet hier freilich (anders als in P)[78] nicht eine Grundlage, auf der die Gottesbeziehung Israels nach dem Scheitern des Exodusbundes (Jer 31,32) erhalten bleibt. Er wird vielmehr durch die «Beschneidung» des «Herzens» zugleich aufgenommen und überboten. Kündigt Jer 31,31–34 einen *neuen* (und nicht nur «erneuerten») Exodusbund an,[79] faßt Dtn 30,6 sozusagen in ähnlicher Weise einen *neuen* (und nicht nur «erneuerten») Abrahambund ins Auge.

Jer 24,7 («Ich gebe ihnen ein Herz, mich zu erkennen, daß ich Jahwe bin ...») nimmt dann vielleicht bereits Bezug auf die Dtn 30,6 vorbereitende Feststellung Dtn 29,3 («Jahwe hat euch bis zum heutigen Tag weder ein Herz gegeben zu erkennen noch Augen zu sehen noch Ohren zu hören»), die wohl ihrerseits in Anlehnung an Jes 6,10 formuliert ist, und vermittelt damit zwischen Dtn 29f und Jer 31 (V.34!) / 32 (sowie Ez 11 und 36). Wenn dann am Ende des Maleachi-Buches (Mal 3,22–24), das Tora (Mose) und Prophetie (Elia) programmatisch miteinander verbindet, der Prophet Elia «das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern umkehren» läßt, wird damit vielleicht die Erwartung einer Veränderung des «Herzens» Israels aus Dtn 30,6 und dem Jeremia- und Ezechielbuch noch einmal bekräftigt (und auf die Verheißung des «*einen* Herzens» aus Jer 32,39 und Ez 11,19 fokussiert?).

Jeder Versuch, solche literarischen Beziehungen im einzelnen aufzuzeigen, bleibt freilich in hohem Grade spekulativ und hypothetisch. Die Annahme, daß die im Pentateuch von Gen 6 / 8 bis Dtn 29ff entwickelte Diskussion über die Problematik des menschlichen Herzens und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Rezeption der Tora Anstöße aus der prophetischen Traditionsentwicklung im Jeremia- und Ezechielbuch verarbeitet, scheint jedoch wenigstens nicht ganz abwegig zu sein.[80] Durch diese Rezeption prophetischer Konzepte und Perspektiven wird die Tora dann vielleicht auch hinsichtlich ihrer literarischen Verbindung mit den («späteren») Propheten «mit verschiedenen Augen lesbar»: Wenn Mose alle «wesentlichen» Ankündigungen der Propheten bereits vorweggenommen hat (vgl. auch Dtn 32), kann man dies sowohl in dem Sinne interpretieren, daß «die Propheten» durch «Mose» im Grunde überflüssig werden (vgl. Dtn 34,10ff), als auch in dem Sinne, daß ihre Autorität durch «Mose» bekräftigt wird (vgl. Dtn 18,15ff).

---

78 Vgl. etwa Zimmerli (1989) 47 und den Beitrag von Groß im vorliegenden Band.

79 Vgl. Groß (1995) 99f.

80 Vgl. zur Rezeption prophetischer Traditionen und Konzepte in der Redaktion des Pentateuch jüngst Schmitt (1995) 272ff. Zur (älteren) Rezeption von Prophetentraditionen in P vgl. exemplarisch Steck (1991a).

3. Zur weiteren Diskussion in den «Schriften»

Die in der Tora und den Propheten diskutierte Problematik des menschlichen «Herzens» ist allem Anschein nach in späteren Texten des AT kritisch rezipiert und weiter diskutiert worden. So können etwa die Bitte des einzelnen, Gott möge ihm ein «reines Herz erschaffen» und in seinem Inneren «einen festen Geist erneuern» (Ps 51,12), oder seine Überzeugung, die Tora in seinem «Herzen» bzw. seinem «Inneren» zu tragen (Ps 37,31; 40,9; vgl. Jes 51,7) als (unterschiedliche) individuell-präsentische Rezeptionen der Erwartung einer kollektiven Veränderung des Herzens in Dtn 29f und im Jeremia- und Ezechielbuch verstanden werden. Deutlichere Bezugnahmen auf die Tora finden sich aber in den Chronikbüchern sowie im Qohelet- und im Sirachbuch.

3.1. 1 Chronik 28,9 und 29,18

Die einzigen Stellen im AT neben Gen 6,5, an denen die Nomina יצר, מחשבה/ת und לב(ב) nebeneinander stehen, sind 1 Chr 28,9 und 29,18. In 1 Chr 28,9f fordert David seinen Sohn Salomo auf:

> 9 ... erkenne den Gott deines Vaters und diene ihm mit ungeteiltem Herzen (בלב שלם) und mit williger Seele! Denn Jahwe erforscht alle Herzen (לבבות), und alles Streben der Gedanken (כל יצר מחשבות) kennt er. Wenn du ihn suchst, wird er sich von dir finden lassen; wenn du ihn aber verläßt, wird er dich verwerfen auf ewig. 10 Sieh nun, daß Jahwe dich erwählt hat, (ihm) ein Haus zu bauen als Heiligtum! ...

Und in 1 Chr 29,16–19 richtet David, nachdem er und die Obersten des Volkes das Material für den Tempelbau bereitgestellt haben, an Jahwe die Bitte:

> 16 Jahwe, unser Gott, diese ganze Menge, die wir bereitgestellt haben, um dir ein Haus zu bauen für deinen heiligen Namen, von deiner Hand ist sie, und das alles ist dein. 17 Ich habe erkannt, mein Gott, daß du das Herz prüfst, und an Aufrichtigkeit hast du Gefallen. Ich (nun), in Aufrichtigkeit meines Herzens habe ich das alles freiwillig gegeben; und ich habe jetzt mit Freuden gesehen, daß (auch) dein Volk, das sich hier befindet, dir bereitwillig gegeben hat. 18 Jahwe, Gott unserer Väter Abraham, Isaak und Israel, bewahre dies auf ewig als Streben der Gedanken im Herzen deines Volkes (ליצר מחשבות לבב עמך), und richte ihr Herz zu dir! 19 Und meinem Sohn Salomo gib ein ungeteiltes Herz, deine Gebote, deine Zeugnisse und deine Ordnungen zu beachten und alles zu tun und den Palast zu bauen, den ich vorbereitet habe.

Anders als in Ex 25ff entspringt in 1 Chr 17ff bereits die Initiative zum Bau des Heiligtums dem «Herzen» Davids,[81] und auch das Volk erbringt seinen Beitrag für den Tempelbau aus eigenem Antrieb, «freiwillig, von ganzem Herzen» (בלב שלם התנדבו: 1 Chr 29,9). Darin scheinen die Chronikbücher anders als Ex 28; 31 und 35 kein Problem zu sehen.

Da sich die Wendung יצר מחשב(ו)ת לב(ב) im AT nur in Gen 6,5 und 1 Chr 29,18 findet[82], könnte 1 Chr 29,18 mit Blick auf Gen 6,5 formuliert sein. Liest

---

[81] 1 Chr 17,2; 22,7; 28,2; 2 Chr 6,7f (vgl. 1 Kön 8,17f); vgl. weiter 7,11: Salomo; 24,4: Joasch.

[82] In Gen–2 Kön und 1 Chr–Neh ist יצר neben Gen 6,5; 8,21 und Dtn 31,21 nur in 1 Chr 28,9; 29,18 belegt. מחשבה/ת begegnet neben Gen 6,5; Ex 31,4; 35,32.35 und 1 Chr 28,9;

man 1 Chr 28 / 29 als (implizite) Neuinterpretation von Gen 6 / 8, so wird die dort namhaft gemachte Problematik des menschlichen Herzens hier offenbar nicht als ein unausweichliches, universal-anthropologisches Phänomen verstanden, sondern vielleicht als ein Wesenszug der «Zeitgenossen» Noahs, von dem dieser selbst als «Gerechter» nicht betroffen war (vgl. Gen 6,9; 7,1).[83] Eine «eschatologische» Veränderung des Herzens durch Gott, wie sie Dtn 30,6 sowie das Jeremia- und Ezechielbuch erwarten, ist dementsprechend für die Chronikbücher entbehrlich.[84]

3.2. Qohelet

Demgegenüber blendet das Qoheletbuch zwar ebenfalls jede «eschatologische» Perspektive konsequent aus.[85] Zugleich hält es aber an der in der Tora aufgezeigten Problematik des menschlichen «Herzens» fest:

> Das Herz der Menschen ist voll Bosheit, und Torheit ist in ihrem Herzen, solange sie leben. (Qoh 9,3)

Qoh 8,6 («die Bosheit des Menschen ist groß auf ihm») scheint auf Gen 6,5 anzuspielen,[86] und Qoh 7,29 («Gott hat den Menschen recht [ישר] gemacht, sie aber suchten große Erkenntnisse [חשבנות]») rekapituliert in aller Kürze den v.a. in den nicht-priesterschriftlichen Teilen der Urgeschichte akzentuierten Bruch zwischen der von Gott geschaffenen und der gegenwärtig erfahrbaren Konstitution des Menschen.[87] Wenn «kein Mensch auf Erden (so) gerecht ist, daß er (nur) Gutes tut und nicht sündigt» (Qoh 7,20), kann auch Noah nur *relativ* «gerechter» gewesen sein als seine Zeitgenossen (Gen 6,9; 7,1), ohne deshalb von dem generellen Urteil in Gen 6,5 und 8,21 ausgenommen zu sein.

Die Problematik des menschlichen Herzens wird gegenüber Gen 6 / 8 in Qoh 3,11 noch dadurch radikalisiert, daß es schon von seiner schöpfungsmäßigen Konstitution her nicht dazu in der Lage ist, das Wirken Gottes «von Anfang bis Ende zu erfassen» (vgl. Qoh 8,16f; 11,5). Nicht nur die Rezeption der Tora unterliegt demnach der Problematik des menschlichen Herzens, sondern die Erkenntnis des Wirkens Gottes überhaupt – auf das Qoh 3,14 die

---

29,18 nur noch in 2 Sam 14,14 (Gedanken Gottes) und 2 Chr 2,13 (Tempelbau); 26,15 (Rüstungstechnik).

83 In ähnlicher Weise scheint Ps 95,8ff Dtn 29,3 nur auf die Exodus-Generation zu beziehen.

84 Das in Jer 32,29 und Ez 11,19 angekündigte «*eine* Herz» hatte Israel nach 1 Chr 12,39 und 2 Chr 30,12 bereits unter David und Hiskia. Verlieh Jahwe Salomo nach 1 Kön 3,9.12; 5,9; 10,24 ein weises und verständiges Herz, so legte er ihm nach 2 Chr 9,23 Weisheit *ins* Herz und schenkte ihm nach 2 Chr 1,11 Weisheit und Einsicht, weil er solches «im Herzen» hatte – «böse» war Salomos Herz also sicher nicht.

85 Vgl. Th. Krüger (1996).

86 Vgl. Forman (1960) 258f.

87 Vgl. auch Qoh 3,18: «Ich sagte mir über die Menschen, daß Gott sie ausgesondert hat (vgl. Gen 1), und daß er gesehen hat, daß sie nur Vieh sind (vgl. Gen 6) ...»

«Kanonformel» von Dtn 4,2 / 13,1 überträgt. Wenn freilich Gott bereits durch sein schöpferisches Wirken «bewirkt hat, daß man sich vor ihm fürchtet» (Qoh 3,14), muß er dem Menschen die Furcht vor ihm nicht eigens ins Herz legen, wie Jer 32,40 meint. Da es für den Menschen nichts anderes von Gott zu erhoffen gibt, als daß dieser ihn «mit der Freude seines Herzens beschäftigen» möge (Qoh 5,19), gilt es, nach Möglichkeit «mit frohem Herzen» zu leben (Qoh 9,7; vgl. 11,9) und sich dabei an seinem «Herzen» und seinen «Augen» zu orientieren (Qoh 11,9; vgl. dagegen Num 15,39) – im Wissen um deren Unvollkommenheit.

3.3. Jesus Sirach

Ein weitaus ungebrocheneres Zutrauen in die Fähigkeiten des menschlichen Herzens zeigt das Sirachbuch. Nach Sir 37,13f ist das Herz der beste Ratgeber des Menschen. Seine ambivalenten Gedanken sind für den Weisen durchaus zu beherrschen:

> Die Wurzel der Gedanken (תחבולת) ist das Herz,
> vier Zweige sprossen (daraus) hervor:
> Gutes und Böses und Leben und Tod;
> aber Herrschaft über sie übt vollständig die Zunge aus. (Sir 37,17f)[88]

Wenn Gott nach Sir 15,14 den Menschen bei seiner Schöpfung «der Gewalt seines יצר unterstellt» hat, meint יצר hier im Kontext den «freien Willen»,[89] der nach Sir 27,6 die Kontrolle über die «Gedanken» des Menschen ausübt:

> Entsprechend der Pflege eines Baumes wird die Frucht geraten,
> so auch der Gedanke (חשבון) entsprechend dem Wollen (יצר) eines Menschen.[90]

Nach Sir 17 hat Gott den Menschen «ein Herz zum Denken gegeben» (V.6) und ihnen «die Furcht vor ihm in ihre Herzen gelegt» (V.8). So ist auch für den Sünder eine «Umkehr» zu Gott jederzeit möglich (V.25f). – Diese «optimistische» Sicht des menschlichen Herzens wurde dann freilich von einem späteren Abschreiber des griechischen Textes durch Einfügung von V.16 im Sinne von Gen 6,5 und 8,21 (und mit Anspielung auf Ez 11,19 und 36,26) kritisch korrigiert:[91]

> Ihre Wege neigen von Jugend an zum Bösen,
> und nicht vermögen sie, ihre Herzen
> aus Stein in Fleisch zu wandeln.[92]

Hier zeigt sich exemplarisch, daß Gen 6,5 und 8,21 einen bleibenden Anstoß zur kritischen Reflexion der Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Vernunft darstellen – auch wenn ihre Rezeption als «universal-anthropologische»

---

[88] Übersetzung: G. Sauer (JSHRZ III/5, 1981).
[89] Vgl. P.W. Skehan / A.A. Di Lella (1987): «free choice».
[90] Übersetzung: G. Sauer (JSHRZ III/5, 1981).
[91] Vgl. Sauer (JSHRZ III/5, 1981) und Skehan / Di Lella (1987) z.St.
[92] Übersetzung: Sauer (JSHRZ III/5, 1981).

Aussagen ihrem hier vermutungsweise rekonstruierten, «(meta-)historisch» begrenzten «ursprünglichen Sinn» nicht entspricht.[93]

[93] Vgl. zur weiteren Rezeption und Diskussion die Hinweise bei Stolz (THAT I) 867; Otzen (ThWAT III) 839 und Fabry (ThWAT IV) 449ff. Siehe u.a. 4 Esra 3,20ff; 4,4.30; 6,26; 7,48; 9,36; 14,25.34.39f und Röm 1,18ff; 7,18ff, wo Paulus sowohl Gen 6 / 8 (vgl. Röm 1,21.24.28; 2,5; 7,17ff) als auch Jer 31 (vgl. Röm 2,15; 7,21ff) universal-anthropologisch interpretiert (vgl. die Zitate von Qoh 7,20 in Röm 3,10 und von Dtn 29,3 in Röm 11,8) und die «Beschneidung des Herzens» (Dtn 30,6) kritisch gegen die «fleischliche» Beschneidung ausspielt (Röm 2,28f). – Nach Mt 9,20; Mk 6,56; Lk 8,44 (vgl. Mt 23,5) hätte Jesus ein Gewand mit «Quasten» getragen, was aber nicht unbedingt als Zustimmung zu Num 15,38f interpretiert werden muß (vgl. Dtn 22,12).

Literaturverzeichnis

Assmann, J. (1992), Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München.

– (Hg.) (1993), Die Erfindung des inneren Menschen (Studien zum Verstehen fremder Religionen 6), Gütersloh.

Barth, K. (1986), Die kirchliche Dogmatik, Studienausgabe Bd. 1: KD I/1 §§1–7, Zürich.

Blenkinsopp, J. (1992), The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible (ABRL), New York.

Blum, E. (1990), Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189), Berlin/New York.

Böhme, G. (1985), Anthropologie in pragmatischer Hinsicht: Darmstädter Vorlesungen (edition suhrkamp 1301), Frankfurt a.M.

Braulik, G. (1992), Deuteronomium II. 16,18–34,12 (NEB Lfg.28), Würzburg.

– (1995), «Das Buch Deuteronomium», in: Zenger u.a. (1995), S.76–88.

Cholewinski, A. (1976), Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium (AnBib 66), Rom.

Crüsemann, F. (1980), «Autonomie und Sünde. Gen 4,7 und die ‹jahwistische› Urgeschichte», in: W. Schottroff und W. Stegemann (Hgg.), Traditionen der Befreiung: Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen. Bd. 1: Methodische Zugänge, München/Gelnhausen/Berlin/Stein, S.60–77.

– (1981), «Die Eigenständigkeit der Urgeschichte. Ein Beitrag zur Diskussion um den ‹Jahwisten›», in: J. Jeremias und L. Perlitt (Hgg.), Die Botschaft und die Boten. FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn, S.11–29.

Dillmann, A. (1880), Die Bücher Exodus und Leviticus (KEH 12), Leipzig (2. Aufl.).

Elliger, K. (1966), Leviticus (HAT I/4), Tübingen.

Forman, C.C. (1960), «Koheleth's Use of Genesis», JSSt 5, S.256–263.

Fuhs, H.F. (1988), Ezechiel II 25–48 (NEB Lfg.22), Würzburg.

Gerstenberger, E. S. (1993), Das dritte Buch Mose. Leviticus (ATD 6), Göttingen.

Groß, W. (1995), «Neuer Bund oder Erneuerter Bund: Jer 31,31–34 in der jüngsten Diskussion», in: B.J. Hilberath / Dorothea Sattler (Hgg.), Vorgeschmack. FS Th. Schneider, Mainz, S.89–114.

Jenni, E. (1992), Die hebräischen Präpositionen. Bd. 1: Die Präposition Beth, Stuttgart/Berlin/Köln.

Jeremias, J. (1975), Die Reue Gottes: Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung (BSt 65), Neukirchen-Vluyn.

Kaiser, O. (1992), Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Bd. 1: Die erzählenden Werke, Gütersloh.

– (1993), Der Gott des Alten Testaments. Theologie des Alten Testaments. Teil 1: Grundlegung, Göttingen.

Kilian, R. (1963), Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligkeitsgesetzes (BBB 19), Bonn.

Krüger, Th. (1996), «Dekonstruktion und Rekonstruktion prophetischer Eschatologie im Qohelet-Buch», in: Anja A. Diesel u.a. (Hgg.), «Jedes Ding hat seine Zeit ...» Studien zur israelitischen und altorientalischen Weisheit. FS D. Michel (BZAW 241), Berlin/New York, S.107–129.

Lang, B. (1984), «George Orwell im gelobten Land. Das Buch Deuteronomium und der Geist kirchlicher Kontrolle», in: E.W. Zeeden / P.Th. Lang, (Hgg.), Kirche und Visitation (Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung 14), Stuttgart, S.21–35.

Levin, Chr. (1993), Der Jahwist (FRLANT 157), Göttingen.

Nielsen, E. (1995), Deuteronomium (HAT I/6), Tübingen.
Noth, M. (1966), Das dritte Buch Mose. Leviticus (ATD 6), Göttingen (2. Aufl.).
– (1982), Das vierte Buch Mose. Numeri (ATD 7), Göttingen (4. Aufl.).
– (1984), Das zweite Buch Mose. Exodus (ATD 5), Göttingen (7. Aufl.).
Otto, E. (1994), Theologische Ethik des Alten Testaments (ThW 3/2), Stuttgart/Berlin/Köln.
– (1995), «Kritik der Pentateuchkomposition», ThR 60, S.163–191.
Preuß, H. D. (1982), Deuteronomium (EdF 164), Darmstadt.
von Rad, G. (1976), Das erste Buch Mose. Genesis (ATD 2–4), Göttingen (10. Aufl.).
Rose, M. (1994), 5.Mose. 2. Teilbd.: 5.Mose 1–11 und 26–36. Rahmenstücke zum Gesetzeskorpus (ZBK.AT 5/2), Zürich.
Ruppert, L. (1992), Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 1. Teilbd.: Gen 1,1–11,26 (FzB 70), Würzburg.
Scharbert, J. (1985), Genesis 1–11 (NEB Lfg.5), Würzburg (2. Aufl.).
Schmid, K. (1996), Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn.
Schmidt, W. H. (1990), Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen-Vluyn (7. Aufl.).
Seebass, H. (1996), Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26), Neukirchen-Vluyn.
Schmitt, H.-Chr. (1995), «Die Suche nach der Identität des Jahweglaubens im nachexilischen Israel: Bemerkungen zur theologischen Intention der Endredaktion des Pentateuch», in: J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 8), Gütersloh, S.259–278.
Seebass, H. (1996), Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26), Neukirchen-Vluyn.
Ska, J. L. (1994), «El relato del diluvio: Un relato sacerdotal y algunos fragmentos redaccionales posteriores», EstB 52, S.37–62.
Skehan, P.W. / Di Lella, A.A. (1987), The Wisdom of Ben Sira (AncB 39), Garden City (New York).
Smend, R. (1989), Die Entstehung des Alten Testaments (ThW 1), Stuttgart/Berlin/Köln (4. Aufl.).
Steck, O.H. (1991), Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament: Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons (BThSt 17), Neukirchen-Vluyn.
– (1991a), «Aufbauprobleme in der Priesterschrift» in: D. R. Daniels u.a. (Hgg.), Ernten, was man sät. FS K. Koch, Neukirchen-Vluyn, S.287–308.
– (1993), «Prophetische Prophetenauslegung», in: H.F. Geißer u.a. (Hgg.), Wahrheit der Schrift – Wahrheit der Auslegung. Eine Zürcher Vorlesungsreihe zu Gerhard Ebelings 80. Geburtstag am 6. Juli 1992, Zürich, S.198–244.
– (1993a), Arbeitsblätter Altes Testament für Einführungskurse, Zürich (2. Aufl.).
Steuernagel, C. (1923), Das Deuteronomium (HKAT I/3.1), Göttingen (2. Aufl.).
Toeg, A. (1974), «Numeri 15,22–31 – ein Midrasch Halacha» (hebr.), Tarbiz 43, S.1–20.
Utzschneider, H. (1988), Das Heiligtum und das Gesetz: Studien zur Bedeutung der sinaitischen Heiligtumstexte (Ex 25–40; Lev 8–9) (OBO 77), Freiburg (Schweiz)/Göttingen.
Van Seters, J. (1992), Prologue to History: The Jahwist as Historian in Genesis, Zürich.
Wenham, J. (1987), Genesis 1–15 (WBC 1), Waco (Texas).
Wolff, H. W. (1973), Anthropologie des Alten Testaments, München.
Zenger, E. u.a. (1995), Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1/1), Stuttgart/Berlin/Köln.
– (1995), «Die Tora / der Pentateuch als Ganzes» in: Zenger u.a. (1995), S.34–46.
– (1995a), «Die priesterschriftlichen Schichten (‹P›)» in: Zenger u.a. (1995), S.89–108.

Zimmerli, W. (1979), Ezechiel. 2. Teilbd.: Ezechiel 25–48 (BKAT XIII/2), Neukirchen-Vluyn (2. Aufl.).
– (1989), Grundriß der alttestamentlichen Theologie (ThW 3/1), Stuttgart/Berlin/Köln (6. Aufl.).